ESCRITOS DO ANTIGO TESTAMENTO

HANS WALTER WOLFF E GERHARD von RAD

1. “AS ORIENTAÇÕES ATUAIS DOS ESTUDOS DO ANTIGO TESTAMENTO” (1).

O estado atual do Antigo Testamento desenvolvimento ele não cessa de estender seu campo de investigação no tempo como no espaço e de fazer o apelo às disciplinas mais diferentes possíveis. Ele reclama assim a colaboração de especialistas no domínio mais particulares: filologia história, arqueologia, gramáticas, epigrafias, exegese, história das religiões, sociologia, antropologia.

A pesquisa do Antigo Testamento se interessa não só da palestina, mas do Antigo Oriente: Suméria, Babilônia, Egito, Grécia, Roma, Fenícios, Cananeus, Hititas, Ásia Menor, Assíria, os Aquemenidas, fazem parte de seu universo. Aproveita do progresso do conhecimento do mundo da Assíria, do Egito ou dos Hititas.

Não se limita mais da vantagem do exame do período que começa com os patriarcas e se cumpre na crise dos Macabeus; pretende situar está história relativamente breve num vasto modo que remonta alem da época neolítica e se produz através das guerras contra Roma, e a

diáspora na terra do Islã ou sob a forma da igreja, guetos da Polônia e Rússia, até a formação do Estado de Israel. Com efeito, cumpre não só os escritos canônicos, mas que as descobertas nos textos apócrifos, os Manuscritos do Mar Morto em seus comentários rabínicos ou místicos, as obras dos sábios Medievais e do Renascimento, ou as publicações recentes da Universidade Hebraica de Jerusalém.

Diante da amplidão de tal disciplina, não será a questão de fazer as páginas de um turismo do horizonte completo dos problemas abordados em nossos dias por especialistas do Antigo Testamento. Abordarei algumas linhas da ciência do Antigo Testamento (2).

Ao abordar os estudos do Antigo Testamento não parecem dominar a forma atual de alguma escola particular. O tempo não é mais o reino de Julius Wellhausen ao tornar as pesquisas do Antigo Testamento (3). Seus discípulos colocam a análise histórico critico dos documentos bíblicos por ensaiar a reconstrução da história da composição dos livros do Antigo Testamento (4). Mas outros métodos de investigação e dos objetivos novos são pouco a pouco impostos aos biblistas é assim que a escola da “Historia das formas” – onde o promotor é Gunkel, e está interessado no estudo dos gêneros literários, e sua estrutura, seu ponto de vista de inserção na vida – e sua evolução (5), é que a escola da “História das tradições”, com Martin Noth e Gerhard von Rad, prolonga igualmente os trabalhos de Gunkel, se esforça de reconstruir o desenvolvimento dos motivos e das tradições que formam o conteúdo do Antigo Testamento, depois de suas mais origens longínquas de sua fixação ultima no texto do cânon da Escritura (6).

Algumas destas maneiras de pesquisar o Antigo Testamento não devem exclusiva dos outros, como declara com razão G Fohrer na sua introdução ao Antigo Testamento e como chama Ringgren um recente artigo (7). A progressão rápida da pesquisa do Antigo Testamento, sua variedade e sua complexidade exigente hoje e emprego dos métodos diferentes e complementarios no estudo do Antigo Testamento, e a disciplina que beneficia os resultados em outros domínios (8).

Neste parágrafo sem assinalar a parte dos sábios de Israel no desenvolvimento das ciências bíblicas, em particular em arqueologia, em historia e em filologia (9), e igualmente a importância crescente, a todos os níveis da pesquisa bíblica, dos especialistas católicos em sagrada Escritura, onde a colaboração é também preciosa (10).

Não insisto sobre o fato que a pessoa contestará: a arqueologia joga o papel mais decisivo no conhecimento e na compreensão do Antigo Oriente, os meios de investigação se aperfeiçoam, as enquetes devem ser mais precisas. Os documentos se acumulam, e que dão um novo relevo à mensagem das Escrituras (11).

Ele nomeia os lugares altos da arqueologia: Maria, Rasshamra (Ugarit), Jericó, Qumran, Gabaon, etc; para concluir podem-se aumentar as páginas do Antigo Testamento que estão concernentes a estar descobertas recentes (12).

Esta arqueologia não prova que “a Bíblia disse a verdade” segundo o título maravilhoso de uma obra com muito sucesso, mas ela nos permite no meio situar a verdade bíblica em nos revelar o meio vital do seu nascimento e desenvolvimento. As indicações de todos os Gêneros, literatura, economia, política, religião ou qualquer outra coisa, que nos fornece aos arqueólogos, explicando o sentido de um acontecimento, a situação de uma declaração, e finalmente nos coloca a significação profunda. Sem dúvida as escavações não respondem as nossas questões; os resultados de suas pesquisas embaraçam os teólogos, mas eles recolocam diante da realidade terrestre, humana profundamente humana na mensagem bíblica, e por ultimo, diante do ministério da encarnação (13).

Em que concernem os trabalhos sobre o Pentateuco, o progresso não é espetacular. Malgrado diverso as críticas, notadamente aquelas de Umberto Cassuto e de Ivan Engnell, as teses de Julius Wellhausen são admitidas.

Convém ser mais reservados em outras formas dos capítulos e dos versos entre as diversas fontes – certos preferem utilizar o termo mais vago de tradições (14) – reconhecem pelos críticos, mais que a tradição oral pode jogar um papel que a tradição coloca no modo não negligenciado na elaboração do Pentateuco. Estes postulam a existência de uma fonte anterior à tradição de J, bem que se deve ter escrito não no século VII a.C como muitos pensam, mas na época de Salomão, outros mencionam a questão da realidade de uma fonte E, e o D atual pode ser produto de várias recensões. As posições de Julius Wellhausen são modificadas, precisadas, nuances, mas não abandonadas (15).

Do outro lado, a escola de Martin Noth e de Gerhard von Rad, está ligada ao estudo do conteúdo do Pentateuco, ele escreve sobre a história das tradições que constituem e engajam a significação teológica. Para Gerhard von Rad os primeiros livros da Bíblia são a transposição literária de um antigo *credo* Israelita (16).

Assim, o Pentateuco nos parece atualmente, mas como um modo artificial ou organismo vivo, que é desenvolvido no curso dos séculos e amalgamado pouco a pouco na vasta síntese dos elementos que pertencem aos meios históricos, culturais e mesmo religioso mais heterogêneo uns com os outros.

As propostas dos estudos sobre o profetismo pensam que podemos distinguir uma forma esquemática três estágios: antes da 2ª guerra mundial e os especialistas do Antigo Testamento, no meio essencialmente protestante, vêem os profetas como personalidades religiosas, originais, em avanço sobre sua época, que abordam a humanidade “o monoteísmo moral”.

Os profetas se opõem as tradições seculares de seu povo, eles se apóiam em grandes autoridades políticas e espirituais de Israel, e denunciam a hipocrisia de um culto que mascara a inominável estupidez, eles testemunham o bem e a Justiça. Com Amós, Oséias, Isaías, Jeremias, a religião de Israel é a melhor (17).

A perspectiva muda durante os anos de 1940 a 1960. Aos olhos de alguns especialistas do Antigo Testamento, a ruptura não é completa entre o profetismo e a instituição religiosa. A condenação do ritual não é relativa conforme os profetas que aparecem como os homens ligados a um santuário, eles conhecem a liturgia e a utilizam, de sorte que, alguns são funcionários do culto (18).

Esta interpretação do movimento profético se inscreve numa corrente de pensamento, que se manifesta igualmente em outras disciplinas teológicas, e em evidencia a forma institucional e a estrutura da revelação bíblica e a continuidade da tradição no meio do povo de Deus.

Uma nova tendência em nossos dias, que não é absolutamente estranho a ponto de vista expresso pela exegese protestante. Ela sublinha o novo, o meio carismático do profetismo. O profeta não é o funcionário do Estado e sua intervenção a um aspecto violento, inatingível, escandaloso que se pode minimizar. A palavra profética significa a isto que é endereçado ao meio da questão radical de sua existência política e religiosa (19).

E faz ser consciente da variedade dos tipos proféticos; ao testemunho que Deus envia a Israel o eu gênio particular e mesmo quando ele se refere a seus anteriores, o resto entoa a livre lembrança de toda a tradição. Assim convém falar mais dos profetas que do profetismo.

Neste domínio particular como em toda a explicação do Antigo Testamento age de se colocar no espírito do sistema e ser sensível a diversidade do testemunho bíblico não é de reduzir a um denominador comum.

Uma das características da pesquisa do Antigo Testamento atual é a atenção relacionada pelos biblistas a tradição sapiencial. Ao longe do tempo considerou-se que a sabedoria tinha o papel esquecido no Antigo Testamento, parece tardiamente e o humanismo internacional e naturalista que preconiza, estima, e que a relaciona com as formas dadas essenciais da mensagem bíblica: a intervenção de Deus por e para Israel.

Então como a marca, como o espírito de professor P de Bôer, na relação que fez sobre a sabedoria: “a sabedoria está em voga, à diferença do autor de Jó 28 é que: a sabedoria é como tal ligada a inteligência? Ou se encontra hoje a sabedoria em todo o lugar da Bíblia”.

A arqueologia nos coloca na antiguidade da tradição sapiencial na suméria como no Egito. Israel pode entrar em contato com os sábios do oriente e da época de Salomão que favoreceu um movimento denominado por Gerhard Von Rad de Aufklaerung (iluminismo salomônico).

Mas a sabedoria não pertence só nas obras que são atribuídas a ele como: Provérbios, Jó ou Eclesiastes; onde se encontra em todas as

partes do Antigo Testamento, em Gênesis, Salmos, profetas e na literatura apocalíptica.

Certos autores, com efeito, relevam está presença de temas, de vocabulário ou de estilo sapiencial na história de Jose, se diferente de outras tradições patriarcais, como em Gen 1, que tem uma obra sabia e enciclopédica de um monumento litúrgico, ou na história de Adão e Eva em Gen 2-3 ou no problema do acesso ao saber que joga realmente o papel essencial (20).

O humanismo de Deuteronomio, na qual tem o resultado da pregação profética, será um fruto de ensino dos sábios, e os profetas mesmos, de Am e Is, ou nos contatos com a Sabedoria. Quanto à apocalíptica, longe de ser uma sorte fora ou degenerada do profetismo como se pode pensar, ele depende assim das elaborações sapienciais; não pretende sondar os mistérios do tempo, e do espaço e comunicar aos iniciados uma sorte de gnose? (21).

Podemos registrar e verificar o interesse da ciência do Antigo Testamento hoje pela tradição sapiencial. Ela é transformada em recentes teologias que, é o querigma nas gerações precedentes, que mantem a ser uma forma de humanismo. Ele existe sem dúvida uma relação entre o esforço presente dos teólogos que sustentam reencontrar o mundo e encontrar com ele uma linguagem comum e ao meio em evidencia da sabedoria pelos exegetas contemporâneos (22).

Depois dos anos, as obras e os artigos tratam da aliança multiplicaram-se. A importância desta noção em teologia e notadamente em teologia reformada.

Ao longo do tempo, ao lado de Julius Wellhausen, admite os sábios biblistas, que a berith não é o papel secundário no Antigo Testamento. Entre 1930 e 40, começa – se a desenhar uma nova orientação com Walter Eichrodt em sua Teologia do Antigo Testamento, faz da aliança o centro de sua exposição teológica e Artur Weiser insiste como exemplo em seu comentário sobre os salmos, sobre a festa da aliança – o lugar preponderante no calendário do Antigo Israel.

Mais recentemente, Georg E Mendenhall, e Klaus Baltzer, Rudolf Smend, Dennis J Mc Carthy e Jean L'hour (23), publicam estudos sobre o direito e a aliança em Israel e no Antigo Oriente.

Estes diversos autores se apoiam sobre os documentos Hititas (2° milênio), os Assírios e Sírios (1° Milênio) que a aliança conclui entre estes dois poderes políticos um traço geral não igual para explicarem certos textos chaves do Antigo Testamento e de precisar a forma de relações que unem Deus a seu povo.

Os exegetas, com efeito, notam o protocolo da Aliança, que os hititas ou Assírios, apresentam com outras variantes uma mesma estrutura, é igual com as formas de várias passagens da tradição bíblica. O esquema de um pacto de vassalagem, política para o Antigo Oriente e religioso do Antigo Testamento, compreende como os elementos

essenciais uma apresentação do autor do tratado e um preâmbulo histórico que chama as intervenções do grande rei em favor de seu vassalo, uma série de estipulações gerais ou particulares impostos ao ultimo, uma indicação relativa a preservação do protocolo e a sua leitura publicam, um apelo aos testemunhos (os deuses dos contratantes, as forças da natureza), enfim um modo de bênçãos e maldições destinadas a chamar o aliado do grande rei a servir escrupulosamente as cláusulas do pacto.

A relação entre os tratados políticos da antiguidade e as passagens mais ou menos entendidas no Antigo Testamento dão este novo relevo (24). Coloca igualmente que, contrariamente a esta forma, a lei não constitui mais um corpo estranho no seio do Pentateuco, é o lugar no quadro da berith que liga YHWH a Israel, e faz parte da chamada "história da salvação".

Os mandamentos divinos se inscrevem na vontade de Deus redentor, ele confirma a sua intenção benévola de cuidar de Israel, nele permite sentir o termo empregado é, significante, na linguagem do Novo Testamento – na situação nova na qual foi introduzido só pela graça divina. A lei não é o papel fundamental negativo, não é dado por ser o povo de Deus. Ao contrário, ele é a garantia de vida e de liberdade, sinal do amor de Deus em todos os sentidos. Assim o texto do Antigo Oriente confirma uma interpretação positiva das ordens de Deus e indicam que a ética do Antigo Testamento não é em sua origem mais e na intenção do legislador, essencialmente diferente como tal no Novo Testamento (25).

A Teologia do Antigo Testamento é em 40 anos o objeto de numerosos debates. Esta disciplina não aparece tardiamente na pesquisa do Antigo Testamento, de fato só após o século XVIII, sob a influência do pietismo. Sua autonomia não cessa de ser ameaçada. Tanto pelo dogmatismo como pela historia. Praticamente é transformada em muitas ocasiões numa exposição sobre a evolução do pensar religioso de Israel, segundo o esquema mais ou menos hegeliano: o Javismo primitivo foi sucedido, sua antítese e profetismo e a sua síntese não será o judaísmo!

Em 1925 vários especialistas do Antigo Testamento viram as importâncias da Teologia Bíblicas para a pesquisa e a sua necessidade da história da religião de Israel. A teologia é de tal sorte a coroação dos estudos do Antigo Testamento, atualmente uma visão sintética não só dos biblistas, mas de teólogos sistemáticos e práticos (26).

Nos anos posteriores, em 1933, aparecem os primeiros Teólogos do Antigo Testamento, com Walter Eichrodt, reeditando Ludwig Kohler e Ernest Sellin. Entre 1940 e 1960 assistimos a um biblista católico que chamou “a época da teologia bíblica” que se manifesta na publicação de várias monografias e a teologia bíblica de Edmond Jacob e de Theodor G Vriezen.

A Teologia do Antigo Testamento de Gerhard von Rad, o primeiro tomo de 1957, inaugura um novo tempo na história desta disciplina, é a relação em efeito de uma história da Religião de Israel (28). G von Rad renuncia a dar uma visão sintética do modo de dar ao Antigo

Testamento prefere dar sucessivamente as expressões variadas da fé de Israel tal qual aparecem ao curso dos séculos nos diversos documentos ou as múltiplas intervenções dos profetas. Esta obra magistral das “Teologias do Antigo Testamento”, ou do meio de indicar, como pensa James Barr, o tempo da apresentação do Antigo Testamento são resolvidos.

Conforme James Barr o objetivo de uma Teologia do Antigo Testamento é mais modesto, mais ou menos importante. Ele age ao fazer a crítica da maneira da igreja utilizar o Antigo Testamento e, por conseguinte de aprender a ler corretamente (29).

A atitude de James Barr como mérito assinalado. Ele representa uma nova posição no meio dos biblistas. James Barr se livra de uma crítica fechada dos lugares comuns da ciência bíblica tal qual se desenvolve depois de uma geração. Ele está sob como testemunha, por exemplo, no meio de um representante como Georg Fohrer.

James Barr ousou atacar as afirmações vindas ao curso dos teólogos, as noções do modo como a história da salvação ou da teologia ou tipologia, dos métodos como base no Dicionário Teológico e Exegético do Novo Testamento (Theologisches Worterbuch zum Neuen Testament). “É assim que contesta a oposição mantem clássica entre Atenas e Jerusalém onde se interroga sobre a relação constantemente evocada entre a revelação bíblica e a história. Ele denuncia no meio

cristão uma tentação de que se chama “o purismo” é dizer uma maneira de repetir as verdades insuficientes controladas que permitem a igreja de ignorar as questões que as Escrituras e o mundo colocam no lugar de frente. Pela função a teologia a mais rigorosa na utilização que se faz de certos temas ou noções que estudam a Escritura e assim no meio encontram suas afirmações”.

A pregação no Antigo Testamento evoluiu. Trinta anos, e o contexto político e ideológico da época de marcar fortemente os lugares que existem entre a Igreja e o Antigo Testamento. Wilhelm Vischer nos convoca a uma leitura cristológica dos textos do Antigo Testamento que começam com as tradições que são da época apostólica. Conforme a fórmula contida, o Antigo Testamento nos anuncia o Messias, O Novo Testamento é a boa nova. O anúncio do Evangelho encontra-se na 2ª pessoa da Trindade, a qual as páginas das escrituras nos reenviam.

Hoje a pregação que reflete as linhas de força das novas correntes teológicas se faz mais sapiencial que querigmáticos; ele explica a vantagem que não proclama – faz não opor as duas maneiras de se tornar à obra de Deus! – é uma forma exegética, e é um chamado a ler uma perícope, a explorar em todos os sentidos para dar realmente a palavra a fim de sua mensagem penetrar pouco a pouco em nós, de maneira socrática, ou meio rabínica.

Está geração descobriu sua relação com o Antigo Testamento sem passar e em particular sem reconhecer os frutos de uma leitura tipológica do Antigo Testamento, age hoje de ser plenamente consciente da riqueza que os escritos do Antigo Testamento abordam a nosso tempo. Ele existe como lembra com razão Kornelius Miskotte, um mais no Antigo Testamento que faz desta extraordinária experiência humana no testemunho e nos cristãos ao ter consciência (30).

Dois pontos merecem ser notados. O primeiro lugar os escritos do Antigo testamento colocam a Igreja diante do realismo bíblico. É então a forma espiritualizada e de esconder o mundo no meio do qual o povo de Deus é vida. O Antigo Testamento é terrestre! Por isso não é recusado! Mais precisamente ele interdita a mesma forma os cristãos de ignorar a realidade e de fugir ao lugar de assumir. As páginas que lemos de Gênesis aos livros de Crônicas, nos mostra uma terra que é a mesma em nosso século XX, e la nos fala da vida de todos os dias, do sofrimento e de esperança dos homens. Eles nos mostram os problemas da época de reencontro: o mal, a morte, e a injustiça, os erros, a busca do bem, o desastre da guerra. O Antigo Testamento nos diz do mundo tal como ele é e tal qual Deus o ama! A humanidade de Deus aparece assim no livro que torna sério a nossa humanidade.

Em segundo lugar, o Antigo Testamento ensina uma geração e que sabe entender a história do sentido de tudo. Ele representa a tradição, e o sentido de continuidade. Ele conta os séculos que se sucedem os filhos que prolongam a obra dos pais, a imagem de um Deus que não possui formas sob o modo e favor dos homens.

O Antigo Testamento nos coloca a frente de um povo que atravessa os tempos e chama os cristãos de ignorar o passado e não viver os instantes, que a igreja pertence a história e que começa e não cumpre o nosso tempo. Ele traz uma tradição viva, em marcha a qual somos a nossos modos integrados e que age ao transmitir fielmente aos que vem depois de nós.

Assim o Antigo Testamento pode orientar nossa pregação nos dias da igreja ao interrogar sobre a sua mensagem num mundo em plena transformação. Ele diz a humanidade de Deus que funda o humanismo bíblico, e chama a ser o povo de Deus – noção relegado, corrigido e completado na igreja. Ler assim o Antigo Testamento não é retornar a época dele, é fazer a descoberta apaixonada de sua atualidade.

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS.

1- Conferência a pastores em dezembro de 1996.

2- Ver os estudos no número especial em Et, Th. 1952, sobre o estado atual dos estudos do Antigo Testamento, o livro de Otto Eissfeldt sobre a Introdução ao Antigo Testamento, 1965, e o de Ernest Sellin/Georg Fohrer, traduzido por Paulus, São Paulo, 2 volumes, 1984; o trabalho coletivo por Henry Rowley, O antigo testamento e os estudos Modernos, Oxford, ou ainda o de Georg E Wright, A Bíblia e o Oriente Antigo, 1961.

3- Sobre a pesquisa do Antigo Testamento, ver Hans Joachim Kraus sobre a História da Pesquisa do Antigo Testamento, em alemão, 1956 e do livro de Walter Baumgartner em Th. Rund. 25, 1959, p 53-110.

4- A escola histórica crítica se impõe na segunda metade do século XIX antes da primeira Guerra Mundial, e a de Adolphe Lods, 1950, e com Otto Eissfeldt e de Georg Fohrer podem ser consideradas os continuadores de Julius Wellhausen.

5- O lugar da escola da história das formas na pesquisa do Novo Testamento que vai para o Antigo Testamento com os trabalhos de Albrecht Alt no direito Israelita e com Claus Westermann sobre os gêneros literários proféticos e com H. Richter sobre Jó.

6- A teologia do Antigo Testamento de Gerhard von Rad que continua a teologia das tradições literárias e históricas, proféticas de Israel é um dos frutos desta escola: faz distinguir a escola das histórias das tradições aonde o principal vem da Escandinávia com Ivan

Engnell e que se manifesta os métodos de Julius Wellhausen e de seus discípulos. Georg Fohrer assinala aqui uma nova tendência e que Luis Alonso Schokel preconiza uma análise do estilo do Antigo Testamento.

7- Ernest Sellin/ Georg Fohrer. Introdução ao Antigo Testamento, São Paulo, Paulus, 2 volumes, 1984.

8- Em particular evitar o divórcio entre as críticas literárias do Antigo Testamento e os arqueólogos, como declara o direito dos pais. Roland de Vaux, Otto Eissfeldt, Georg Fohrer tem a diversidade dos métodos na relação do Antigo Testamento nas suas introduções.

9- Significa que no último congresso Internacional por estudar o Antigo Testamento em Genebra em 1965, os três representantes da Universidade Hebraica de Jerusalém chamada a apresentar as palestras. Os sábios de Israel já preparam uma nova edição crítica do Hebraico do Antigo Testamento.

10- A renovação bíblica na Igreja Romana, Robert Martin Achard, R Th Ph, 3/2, 1960, p 285-297. Walter Baumgartner em Th R, 31, 1965/6, p 1-14.

11- Para a arqueologia bíblica a renovação de vários trabalhos de André Parrot, de William Albright e de seus discípulos, de Roland de Vaux, como pode ler regularmente na Revue Biblique como uma boa publicação na vulgarização: Bíblia e Terra Santa, Paris.

12- O papel da arqueologia na explicação dos textos é particularmente na nova série de comentários da Anchor Bible com A E Speiser que utiliza os documentos Hurritas de Nuzi no século XV ªC. para a interpretação de Gênesis e Mitchel Dahood faz o apelo a Rãs Shamra para a exegese de Salmos.

13- Depois de André Parrot as evidências neste ponto. Descobertas dos mundos desaparecidos, Paris, Neuchatel, 1952, p 121ss.

14- Assim Roland de Vaux na Bíblia de Jerusalém, com o mesmo autor, VT, 1, 1953, p 182-198.

15- Sobre as formas antigas e precedentes do problema do Pentateuco, as recentes introduções do Antigo Testamento.

16- Na sua Teologia do Antigo Testamento as idéias que Gerhard von Rad exprimiu num artigo de 1928: o problema da história da forma do Hexateuco, BWANT, 26, 1928, que foi reeditado em: Gesammelte Studien zum Alten Testament, Munique, 1958, tem em espanhol.

17- Os trabalhos de Julius Wellhausen, Bernhard Duhm, Karl Marti, Paul Volz, Ernest Renan, Adolphe Lods, Paul Humbert, o ultimo um artigo em R Th Ph, 1918, e os vários escritos sobre Amós, na mesma revista em 1917/19 e sobre Oséias.

18- Podem-se citar as escolas de Sigmund Mowinckkel, A Haldar, A R Johnson, André Neher, Henning Graf Reventlow, que insistem sobre a instituição profética e falam dos voluntários dos profetas cultuais e das formas oficiais que sua era a incumbência.

19- O artigo de Rudolf Smend sobre o Não de Amós, o texto da Teologia do Antigo Testamento de Gerhard von Rad ou dos de Georg Fohrer no JBL.

20- Gerhard von Rad insiste no caráter sapiencial da história de José; Sigfried Herrmann mostra os pontos de contato entre Gen 1 e o ensinamento dos sábios egípcios sobre a origem do mundo; e Jean de Fraine nota que os termos do relato da queda são da mesma forma comparativa.

21- Moshe Weinfeld coloca a dependência do humanismo do Dtr em relação com os escritos sapienciais, em JBL, 80, 1961, p 214-247. Samuel Terrien e Hans Walter Wolff chamam a atenção sobre as relações entre Amós e a tradição sapiencial. J Fichtner afirma que o profeta pertence ao meio sapiencial antes da conversão como Robert Martin Achard, Gerhard von Rad em sua Teologia do Antigo Testamento, tomo II, p31114 ss coloca a apocalíptica como corrente sapiencial. O problema das relações entre o direito e a sabedoria se coloca igualmente.

22- Um outro testemunho de interesse para a Sabedoria é a obra de Henry H Rowley que supõe a relação entre tal passagem da Escritura e a tradição sapiencial estabelecida, será então qual

sabedoria fala, sob o mesmo vocábulo que se dá várias noções para ser estudada.

23- George Mendenhall. Direito e Aliança em Israel e no Antigo Oriente, traduzido por D Sotelo, no prelo, 1999 aborda este autor a publicação em inglês de BASOR, 17, 1954, p 6-46; e Klaus Baltzer. A fórmula da Aliança, Neukirchner, 1960, Dennys McCarthy. Tratado e Aliança, Roma, 1963, Jean L'hour. A Moral da Aliança, Paris, 1966.

24- Por exemplo, Ex 19ss, a aliança sinaitica; Jos 24 e a aliança de Siquém, a fórmula de Dt; as passagens tardias como em Nee 9ss, e Esd 9ss, Klaus Baltzer tem analisado a literatura fora do cânon: os Manuscritos do Mar Morto no escrito de Damasco, a epistola de Barnabé, Didaque, o Testamento dos Doze Patriarcas.

25- Sobre este ponto e outros estudos de Martin Noth, a lei no Pentateuco, 1940, reeditado em 1957, e agora em espanhol; Walter Zimmerli sobre A lei no Antigo Testamento, e J.J. Stamm. O Decálogo à luz das pesquisas contemporâneas, Paris, 1959 (traduzido e no prelo por D Sotelo).

26- Se o Antigo Testamento joga o papel na dogmática ou na Homilética não é como coloca Walter Eichrodt para que os não especialistas não disponham de uma teologia bíblica que se permite compreender a significação dos escritos do Antigo Testamento.

27- Sobre a Teologia do Antigo Testamento, ver Robert Martin Achard e Christopher Barth os quais propõem as recentes Teologias do Antigo Testamento com ampla Bibliografia.

28- As obras novas sobre a religião de Israel, Paris, 1966 e a de George W Anderson sobre A História e Religião de Israel, Oxford, 1966.

29- James Barr. O Antigo Testamento e o Novo Testamento em Interpretação, Londres, e os diversos artigos na revista Int.

30- Kornelius H. Miskotte em seu livro Quando os Deuses Silenciam, Munique, 1963, tem tradução em inglês, que defende a idéia de que o Antigo Testamento pode dizer qualquer coisa a uma geração que pode ser arreligiosa é dizer adulta. Dietrich Bonhoeffer é igualmente insistente nesta importância da mensagem do Antigo Testamento para a Igreja de hoje.

2. SENHORES E ESCRAVOS: A luta de classes no Antigo Testamento.

Hans Walter Woolf – Trad por D. Sotelo.

> "É de fato possível falar de uma revolução no conceito da Bíblia relacionando senhores e Escravos. Esta forma de revolução pressupõe uma Cristologia do Novo Testamento e uma antropologia, e quando... dando o ouvido adequado. Ele cria um movimento, de que os distúrbios... continuarão ainda até esta revolução finalmente colocada em sua meta".

Do ponto de vista sociológico a história do homem no presente tem em parte sido mostrado pela popularidade entre governadores e seus políticos; entre estes que dão e que tomam ordens; entre exploradores e oprimidos. Esta popularidade é refletida no Antigo Testamento em todas as suas trincheiras. Senhores, especialmente os reis, onde considera os próprios assuntos seus e foram livres a tratá-los como eles escolhem. Mas subordinados, especialmente escravos, foram freqüentemente lembrados como pequenos, mas que minorias. Eles podem ser usados como dinheiro (Ex 21.21); como o estado real, eles são os herdeiros (Lv 25.46).

Israel vivem com esta popularidade, assim como ele soprou o ar de seu ambiente. Então, nas antigas tradições do Antigo Testamento, encontramos um forte criticismo de sua polaridade. Após este criticismo foi intensivamente pelos profetas clássicos – algo que levou sempre ao

repensar o problema fundamental. É no fato possível de falar de uma revolução no caminho da Bíblia que relaciona os senhores e escravos. Estas formas de revolução pressupõem uma nova Cristologia do Novo Testamento e a antropologia, e que na história subseqüente desta revolução bíblica é dado um ouvido adequadamente, cria o movimento de que continua a inquietação e continuará ainda esta revolução finalmente chega à sua meta.

Vamos agora perguntar como o Antigo Testamento fala de seu fundamental avanço em sua concepção das relações humanas de senhores e escravos. Quais são as inovações? Em que forma eles se expressam? Quais são as suas metas? Desejamos buscar estas questões para examinar duas instituições que permanecem opostos diametralmente: reinado e escravidão.

I.

a) Podemos começar com uma observação significante. Os impérios do Oriente traçaram seus começos um reinado que supostamente descendo dos céus ou foram iniciados que descendem do panteão divino. Mas tal arquétipo de reinado entendido em termos mítico e cósmico foi completamente alienado a Israel. Seus vizinhos, os Edomitas, Moabitas, Amonitas e Sírios, dos quais eles se relacionam sociologicamente e etnologicamente, tem uma monarquia muito antes disto. E os Filisteus e as cidades-estados dos Cananeus tem um governo dinástico de um tempo imemorial. O antigo Israel, como que, conheceu

nada de uma monarquia durante os primeiros séculos de sua existência; e mais foi lembrado como uma tentação que foi sempre evitado. O primeiro exemplo desta atitude é encontrado na fábula de Jotão, narrada em Jz 9.8-15. Esta passagem antiga está relacionada com a primeira tentativa em Israel de estabelecer uma monarquia em Israel com Abimeleque e fez-se próprio rei em Siquém.

As palavras de Jotão são sátiras políticas de 1° ordem:

> Foram certa vez, as árvores ungir para si um rei e disseram a oliveira: reina sobre as árvores? Porem a oliveira lhes respondeu: deixaria, eu, o meu óleo, que deus e os homens em mim prezam, e iria pairar sobre as árvores? Então disseram as árvores à figueira: vem tu e reina sobre nós. Porém a figueira lhes respondeu: deixaria, eu, a minha doçura, o meu bom fruto e iria pairar sobre as árvores? Então disseram as árvores à figueira: vem tu e reina sobre nós. Porém a videira lhes respondeu: deixaria, eu, o meu vinho, que agrada a Deus e aos homens, e iria pairar sobre as árvores? Então disseram as árvores ao espinheiro as árvores: se, deveras, me ungir rei sobre vós, vinde e refugiai-vos debaixo da minha sombra; mas se não, saia do espinheiro fogo que consuma os cedros do Líbano.

A fabula duramente ridiculariza a idéia do reinado. Que indica a ironização quando oferece o espinho que totaliza o poder dado, mas ao mesmo tempo ameaça a destruir o cedro, a melhor sombra de todas as

árvores então a amoreira própria não prove sombra, nada, tenta destruir estas árvores ricas em que se tem oferecido. Conforme isto o rei é só o patife entre os homens que podem absolutamente fazer nada para a amargura de seu povo. A motivação para esta crítica da monarquia é seu desejo de controlar e dominar, que o resultado na destruição destas coisas mais valorizadas da vida. O gênero empregado aqui é uma fabula; sua ajuda é para permanecer no caminho da monarquia que as forças podem promover a vida em Israel e pode deixar livre para o desenvolvimento.

Aqui vemos as conseqüências de um impulso específico na história de Israel que deriva de suas antigas experiências. Israel não traça as suas origens antes do reinado que foi mitologicamente celebrado e politicamente estabelecidas; mas aliás, a sua oposição verdadeira: para libertar do Egito m grupo de escravos. Então em sua antiga história o título de rei nunca foi um titilo para YHWH (foi só depois que seu título tomou um certo significado para uma teologia polêmica, a entronização dos Salmos). Seu título principal, praticamente em toda a instância, foi à libertação do Egito, para a mais freqüente e mais importante afirmação de fé de Israel em YHWH e foi libertada a sua casa da escravidão no Egito. De YHWH foi entendido côo um que liberta os escravos livres. Neste respeito, YHWH não pode ser atualmente comparado aos reis do antigo Oriente. É grandemente significante que em Israel a polêmica contra o reinado existe antes da monarquia como uma instituição que existiu em seu meio [1].

b) O reinado foi introduzido em Israel só sob Saul e Davi; inicialmente seu propósito foi para prover a defesa contra as ameaças feitas pelos Filisteus. Não podemos a este ponto mostrar pelo 1° criticismo dado ao governo de Saul, e então, num diferente caminho,

[1] K. H. Bernhardt – *Das problem der koenigsideologie em A.T.* VTS, 8, 1961, p 116ss.

contra a de Davi, nem endurecer a condenação de Salomão. Nosso modo é aqui limitado na crise de Davi em seu império tem então experimentado em sua segunda geração, uma crise que deixa imediatamente a de integração do império.

A revolta que ruiu o império estabelecido por Davi o resultado de desarmonia, forçou o trabalho imposto por Salomão sobre os homens da casa de José (1 Rs 11.27ss). A primeira revolta foi suprimida pela ameaça de seu líder, Jeroboão que então fugiu para o Egito. Mas após a morte de Salomão, Roboão recusa a ajuda dos anciãos, que aconselha a reduzir o conselho dado pelo seu jovem homem: "assim que, se meu pai impôs o julgo pesado, eu ainda vo-lo aumentarei; meu pai vos castigou com açoites, porem eu vos castigarei com escorpiões" (1 Rs 12.11). Para este povo de Siquém respondeu em rebelião: "que porção nós temos com Davi? Para as vossas tendas, oh! Israel" (1 Rs 12.16). Após o retorno do Egito, Jeroboão, que tem sido os representantes dos trabalhadores, foi feito rei das dez tribos. Roboão reteve só Judá. Assim a área governada pelos sucessores do rei Davi foi reduzida precisamente por causa da liberdade dos homens de Israel que têm sido escravizados.

d) Mas a monarquia do reino do Norte também veio sob crítica; de fato, ao menos foi o assunto de censura do mais seguido fundamentado ambiente do Antigo Oriente. O rei Acabe especialmente expôs a si mesmo a censura por causa de Jesabel, a filha de um rei da Fenícia. As pretensões reais de Acabe trouxe-o no conflito com a lei israelita antiga que regula a posse e herança da Terra. Conforme 1 Rs 21, a vinha de Naboth margeia a propriedade real de Acabe na residência de inverno de Jezreel. O rei procurou a vinha pata ser um jardim de frutas e ofereceu dar uma considerável substituta. Mas Naboth diz: o Senhor deu-me de herança a meus pais, v.3. Esta forma é a indicação que

significa um camponês livre em Israel e a sua independência para com o rei. Sua liberdade é baseada no dom de YHWH da terra. O rei, que procura para si próprio de Israel, mostra na ajuda com a ira. Mas sua esposa, uma princesa Fenícia, aplica as fórmulas dos Cananeus da monarquia absolutista para tal situação o confronto com o rei com a questão irônica: você não governa sobre Israel? (v.7). Ela entende como o dispor de Naboth com a difamação alegada ambos de Deus e o rei; mas, em fazer isto ela provoca uma palavra de juízo imediato do profeta Elias. Ele anuncia que toda a sua dinastia será destruída. A monarquia é aqui medida mais exatamente pela forma de liberdade que é dada por quem YHWH tem libertado. Neste modo a monarquia de Israel foi acompanhada pela crítica dos profetas fé YHWH, no reino do Norte, a mostra reprovada com a vinda de Amós.

d) Ele considera só um exemplo da história da dinastia davídica. Jeremias endereça estas palavras ao rei Jeoiaquim (Jr 22.13-19):

> Ai daquele que edifica a sua casa com injustiça e os seus aposentos, sem direito! Que se vale do serviço do seu próximo, sem paga, e não lhe dá o salário; que diz: Edificarei para mim casa espaçosa e largos aposentos, e lhe abre janelas, e forra-a de cedros, e a pinta de vermelhão. Reinarás tu, só porque rivalizas com outro em cedro? Acaso, teu pai não comeu, e bebeu, e não exercitou o juízo e a justiça? Por isso, tudo lhe sucedeu bem. Julgou a causa do aflito e do necessitado; por isso, tudo lhe ia bem. Porventura, não é isso me conhecer? — diz o Senhor. Mas os teus olhos e o teu coração não atentam senão para a tua ganância, e para

> derramar o sangue inocente, e para levar a efeito a violência e a extorsão. Portanto, assim diz o Senhor acerca de Jeoiaquim, filho de Josias, rei de Judá: Não o lamentarão, dizendo: Ai, meu irmão! Ou: Ai, minha irmã! Nem o lamentarão, dizendo: Ai, senhor! Ou: Ai, sua glória! Como se sepulta um jumento, assim o sepultarão; arrastá-lo-ão e o lançarão para bem longe, para fora das portas de Jerusalém.

Quando um rei israelita busca seu próprio proveito e para fundar a seu próprio prazer com o caminho dos trabalhadores (então a ajuda aos oprimidos e destituídos para a obter a sua liberdade), tal rei falha a reconhecer só o ofício real que é legitimado pela visão de YHWH. Tal atividade contradiz a justiça de YHWH, que coloca o maior valor da liberdade de tudo e leva a libertação de toda espécie de escravidão. Então Jeremias lembra o rei Jeoiaquim do exemplo que é seu pai, Josias se fez. Ele proclama a lei divina como uma nova forma de acusação, e ameaça: este explorador de seu povo dará o enterro desonrado (v.18s). Que rouba de seus irmãos a sua liberdade, sem que seu salário seja pago e o aflige, rouba-o de seu próprio futuro e honra. [2]

g) Da crítica profética da monarquia, há entre vários teólogos da reforma Dtr uma visão da monarquia que é dada na forma dramática literária da lei do rei em Dt 17.14-20: 1- primeiro, o rei é instruído não para formar uma corporação de carros de guerra (a palavra de cavalos refere-se ao corpo de carro de guerra, as tropas mercenárias do rei), nem é o rei capaz de formar seu harém, ou seu tesouro real (v.16ss). Ele não pode ter interesse nestas coisas sobre o que o poder e a pompa de

---

[2] W. H. Schmidt – *Kritik am koenigtum,* In H. W. Wolff – *Probleme biblischer theologie,* Munchen, 1971, p 44-61.

um rei oriental têm se baseado. 2- Então, o rei israelita é esperado também a devotar-se ao estudo da Torah: ele lerá todos os dias de sua vida (v.19). Nesta conexão, duas coisas são dignas de nota: primeiro é para ter uma segunda cópia da lei feita; do original pertencem à possessão dos sacerdotes levitas. Segundo o propósito do estudo dos reis da Torah é que pode guiar sua própria conduta, não que pode ser a base para a sua administração da justiça de Israel. Com isto pertence a terceira observação. 3- Assim a chamada lei do rei pode ser considerada dentro de seu contexto de leis governamentais oficiais em Israel. Num recente estudo, N. Lohfink[3] tem interpretado a passagem toda de Dt 16.18-22, como um propósito constitucional unificado. É significante que vários oficiais não são desenvolvidos do ofício do rei; então, tipicamente do dever do rei (1 Sm 8.20) são tomados do rei israelita: a administração da justiça é colocada nas mãos de um juiz que é membro do sacerdócio levítico (Dt 17.8-13; 16.18-20); a conduta de guerra é relegada à milícia que as funções juntas com o sacerdotes (Dt 20). Os profetas, sucessores de Moisés, são responsáveis para uma interpretação da Torah (Dt 18.16ss). que resta para o rei fazer? 4- Ele deve ser outra coisa senão o modelo israelita, seu representante. Ele é escolhido dentre os irmãos (17.15); seu coração pode ser elevado acima de seus irmãos (v.20). O governador em Israel é YHWH, que governa por sua Torah. Os sacerdotes são seus protetores; os juizes administradores. Os profetas seus interpretes. Mas o rei é suposto ser o israelita exemplar, um irmão entre irmãos, que vive conforme o poder de YHWH. A autoridade da Torah de YHWH é para ser garantida na divisão do poder acima esboçada. Este representante reconstrói as funções de um monarca: sua soberania costumeira é reduzida, que é seguida pelo povo elevado ao estado de um irmão rei. Uma verdadeira revolução na visão do reinado.

[3] N. Lohfink – *Die Sicherung der wirksamkeit des Gotteswortes*... In: *Studien zum Deuteronomium*, Vol II, KBW, Stuttgart, 1996.

g) A transformação de compreensão da monarquia de Israel tem sido vista de um aspecto completamente diferente. Leva-nos a notar que esperanças são faladas na oração intercessora para o rei no Salmo 72 (no dia de sua entronização). É claro, a esperança é expressa que bênçãos de seu domínio serão entendidas sobre o mundo todo. Mas o significado especial é como as esperanças gerais para a justiça são assim concretamente expressadas. O rei pode ter um dever para cuidar de todos os oprimidos; pode-o defender a causa do pobre do povo, dar liberdade ao necessitado, e destruir o opressor (v.2-4). Pode libertar o necessitado quando ele chama o pobre e ele quem não tem ajuda. Pode ter compaixão sobre o escravo e o necessitado e salva a vida do oprimido. Da opressão e violência pode-o redimir sua vida; e pode o seu sangue ser precioso as suas vistas (vv.12-14). O rei, que é suposto a administrar a justiça em Israel (v.1), é medido em termos de seu esforço para ajudar, quem está em necessidade. O rei é rei dos necessitados ou ele não é rei em Israel.

g) Vamos agora retornar ao grupo final de textos que depois atestam ao distúrbio que os documentos do Antigo Testamento trazem ao estabelecer as relações entre soberanos e o seu povo. Há os cânticos dos servos no II Isaías. Aqui no fim do governo real é um que das suas costas para os ferreiros, seu rosto para levar ao barbeiro (50.6), que é desprezado, rejeitado pelos homens, um homem de aflição e carregado com grande peso (53.3); julgado e massacrado pelos opressores que ninguém se preocupe com o seu caso (53.8); que é dado um túmulo entre os criminosos (53.9). Ele está cheio de dores e carrega as dores dos outros. Para a nossa salvação ele foi castigado; com suas feridas fomos sarados (v.5).

Este homem não é meramente um irmão entre irmãos, como o rei de Dt 17, nem meramente o lugar de todos os oprimidos, como o rei de

Salmo 27; ele muda os papeis completamente: ele toma o lugar dos outros, ele carrega seus pecados e punições, assim eles serão livres. Mas precisamente neste caminho em que ele foi humilhado, e que não foi o real e maior dos reis abriu a sua boca (52.12) e com o qual poderosos dividir os espólios (53.12). O final do cântico do servo começa com: “Eis que meu servo prosperará (será vitorioso)”.

Mas o que ele diz do servo? Certamente não expressa um paradoxo vazio (o efeito que ameaça profundamente é verdadeiro Senhor). O paradoxo é alias um paradoxo cheio de significados: para ele é um que YHWH abriu os seus ouvidos que não desobedeceu evitando as conseqüências do poder de YHWH (50.5), que não rompeu as quebraduras como palha, nem destruiu o fraco e queimou o perverso. Ele fielmente estabeleceu a misericórdia e a justiça de YHWH (42.3) e então foi tratado completamente com a afronta e cuspe (50.6). Porque, como servo, ele não procurou a sua própria justiça, Deus fê-lo Senhor e o mostrará como Senhor. Quem vê isto em concordância co este ponto em Fl 2.5-11? Aqui nos Cânticos dos Servos, a crítica explica a forma implícita e explicita da monarquia no Antigo Testamento que tem colocado seu clímax ultrapassado.

II.

Vamos colocar um controle sobre nosso achado para ver cuidadosamente na disputa do Antigo Testamento com a instituição da escravidão. Ela também aparece como parte da estrutura social no Antigo Oriente. Tem basicamente duas raízes: muitos escravos foram simplesmente pessoas tomadas como prisioneiros de guerra; em adição, pequeno número consistiu em tais por débitos incorridos em sua própria terra e então tem levado-os no corpo, vida e força – a escravidão. Lv

25.6 tem uma lista de quatro espécies, o servo em casa (*sakir*) e o macho (*ebed*), a fêmea (*amah*), escravos e o viajante (*toshab*). Há uma segunda forma de escrava mulher, a *shiphah*, uma virgem moça que serve como escrava de casa[4], onde a amah permanece no serviço do Senhor.

b) A lei de escravos em Ex 21.2-6, fala de um escravo que a necessidade econômica o leva a uma escravidão. Após seis anos seu débito foi considerado pago. Então ele estará livre (v.2)[5] . Se o escravo for bem-casado, a sua esposa estará com ele (v.3). se o senhor lhe deu uma esposa das escravas fêmeas nascidas em sua casa (v.4 – a criança fica com a mãe). A diferença entre o escravo e a propriedade do senhor não é clara no v.5s, como o escravo pode sair: "eu amo meu senhor, minha esposa e filhos. Eu não quero ser livre". Então o mestre traz a ele para fora de casa e fura-lhe a orelha. Para significar este ato legal arcaico, ele coloca seu selo sobre a intenção do servo permanecer permanentemente em usa casa. Aqui o conceito de liberdade e amor indica que o tratamento de escravo tem começado a influenciar a idéia de que eles simplesmente foram minoria.

b) Isto torna mais aparente na concernente regra de corpos de injúria de escravos. Ex 21.20, diz: quando um homem espanca seu escravo, macho ou fêmea, com um porrete e o escravo morre em suas mãos, isto ode ser vingado (maqon yina no TM e no T Sam mot yumat). Se, ele sobreviver um ou dois dias, o senhor não será punido, por ser o escravo sua propriedade (ki kaspo hu). Ambos os casos o aceitam com uma pancada com o mesmo porrete. A intenção é para disciplinar a pessoa, não parar matá-lo. Só se ele morre depois é certo que o senhor depois o

---

[4] Sl 123.2; Pv 30.23; Is 24.2; Gn 16.1. *A. Jepsen-Amah und schiphchah*, V. T., 8, 1958, p 293-297.
[5] Parágrafo 117 do código de Hamurabi, ANET, 170, prove que o escravo está pra ser livre após três anos.

vende. Então é presumido que cada morte foi intencional ou a última que resultou da negligência. A autoridade local foi provavelmente responsável para levá-lo a punição. Conforme, a vida do escravo é uma matéria de princípio como valorável, como a do senhor. Se o escravo não morre logo após, a intenção de morte não foi presumida. O senhor pode pagar os danos, desde que contribua para a perda de sua propriedade (kaspo). Aqui a antiga idéia de direito de propriedade de um dono é ainda pela força.

Que diz, como, no v.26s, é algo diferente: “quando um homem fura os olhos do escravo, macho ou fêmea, e o destrói poderá libertar o escravo por causa do dano no seu olho”. O mesmo é verdade se ele dá um murro e arranca o dente. Aqui o direito de propriedade é menos importante que os direitos pessoais. A inabilidade do senhor para ameaçar o seu escravo numa mostra humana pode ser também um fator de motivação para sua regra requerida que o escravo seja livre. Aqui no livro da aliança vem a favor significantemente do escravo do que no código de Hamurabi, parágrafo 199: sobre o estado: se tiver destruído o olho de um escravo, ele pode ter metade do valor. Em Israel, o direito do senhor de propriedade encontra seu limite quando o escravo tem sérios danos físicos.

d) O tratamento genuinamente humano recebe maior ênfase nas leis concernentes a escravidão de fêmeas em Ex 21.7-11. Aqui como um assunto de princípio na é uma provisão para fundamentar a liberdade de uma escrava após seis anos (v.7) como foi o caso com o escravo. Por que não? Ela é considerada como uma propriedade permanente? Ou é mais importante colocada na relação e obrigação pessoal? Parece a mim a última sendo como a mais provável. No que se segue, o v.8 refere a um caso em que o senhor não está obrigado a ele. Então primeiro de tudo pode permitir ser redimido por seu próprio clã. Ele não tem direito

de enviá-lo a um povo estranho. Aqui, concerne para a pessoa dominar. Só no v.9 está uma alternativa provida: ela pode ser dada a uma filha ou filho. Neste caso, a escrava anterior pode ser tratada como uma filha. Então, o v.10 pressupõe que a escrava foi só uma mulher da casa, desde a menção que o senhor pode tomar uma outra esposa. Se foi assim, pode não diminuir o seu alimento, quarto ou direitos maritais. Se não pode prover as suas necessidades de vida para duas escravas, a primeira pode ser livre, não pagando nada. A relação aqui pressupõe é, como um todo, não menos uma relação de amor, mas um que é espacialmente solicitado e íntimo. É aparentemente por esta razão que como assunto de princípio que a escrava pode não ser livre após seis anos como escravo. A relação de esposa e marido é concebida como permanente, espacialmente com respeito ao escravo. As relações de governo com exceções são mais nos interesses de escravos do que de senhores.

d) O livro de Deuteronômio aplica novo conceito não só para a instituição da monarquia (como temos visto), mas a escravidão como um todo. Dt 15.12-18 fala dos direitos de ambos, macho e fêmeas escravos. Prove que após seis anos eles não saem livres de mãos vazias; fornecerás com a liberdade o trigo, farinha e o vinho; como YHWH teu Deus tem te abençoado, darás a ele.

Como então, o senhor conduzirá a si mesmo contra seus escravos? Na conforme requer a lei, mas claramente de acordo com as bênçãos de Deus a ele! Am ordem que o Senhor não considera duramente injusto (v.18a). Quando der a ajuda ao livre, duas coisas se impõem sobre ele: primeiro ele lembrará que um dia foi escravo no Egito e que YHWH o libertou (v.15b). Isto constitui uma solidariedade com seus pais que ao mesmo tempo completa solidariedade com seu escravo. Segundo um reconhecimento ambíguo é submetido: seis anos de serviço como

escravo é o equivalente ao salário que recebeu durante seis anos de trabalhos[6]. Uma vez que o escritor de Deuteronômio acrescenta: assim YHWH, teu Deus te abençoará em tudo o que fez (v.18). Assim o pregador não luta só contra uma obediência, mas também por uma causa de clara decisão de consciência e por um consenso próprio que forma no agradecer e a solidariedade última com o escravo diante de YHWH.

Nesta breve conexão vamos brevemente buscar a versão do Deuteronômio do mandamento sobre o Shabath. Enfatiza repetidamente que, acima de tudo, o escravo, ou escrava, pode ter seu descanso; de novo a base para isto é a lembrança da escravidão de Israel no Egito (5.14s). È enfatizado ainda literalmente que seu servo ou serva pode descansar como tu (lema'na yamah abdekawa amateka kamoka). Aqui encontramos o primeiro rompimento na direção de pensar que vê as possibilidades de direitos iguais, oportunidades, e que solicita para superar o conflito de classes dentro da estrutura social.

A regra do Dtr para o fugitivo escravo no cap 21.16s é também importante nesta conexão: não darás a seu senhor um escravo que tem escapado de seu senhor anterior; ele morará contigo, no teu meio, no lugar onde ele escolheu, no meio de tuas cidades, onde colocar o melhor, tu não o oprimirás. Esta lei, como pode dizer é o único no Antigo Oriente. Em todo o código de lei o retorno de um escravo ao seu senhor é auto-evidente (1 Sm 30.15). Mas o Israelita livre que está no meu ver na ação de Deus na história da salvação é para ser simpático para o fugitivo escravo, aliás do que, seu senhor. Aqui percebemos não só um negócio em direção do tratamento humano dos escravos – que temos notado no Código de Hamurabi – mas uma tentativa ou tendência

---

[6] Mishneh não significa um relato duplo, mas relato igual, G. von Rad, *Deuteronomy*, OTL, Philadelphia, Kestminster, 1996.

aparentemente cada vez mais em direção ao escravo igual ao homem livre, e então uma tendência que leva uma direção da libertação dos escravos. Assim a lembrança constante que YHWH livra Israel da escravidão do Egito leva as conseqüências não ambíguas: o escravo que fica livre é para prover deliberadamente por seus bens e assim é para mostrar nas bênçãos de seu senhor, ele terá o mesmo descanso que ele ou uma escrava tem; um escravo que tem escapado não lhe será dado ao seu senhor é encontrado em Jó na sua inocência, 31.13-15: tenho rejeitado a causa de meu servo (mishpat abadi) ou da serva quando eles formam contra mim sua queixa (beribam inumadi)? Não tenho feito a mim a vitória dele? E não mostrei a nós a vitória? Aqui crer em Deus como criador deu origem ao conceito de igualdade as pessoas.

g) O Código de Santidade (Lv 16-27), leva-nos a um ponto importante de Deuteronômio. Lv 25.39ss desenha uma conseqüência posterior da mesma afirmação de fé concernente a libertação da escravidão no Egito: se teu irmão for pobre e vier a ti e vende-se a ti, tu não farás servi-lo como um escravo (lo abod abo dat abed): ele estará contigo como um que serve de aluguel (sakir) como um estrangeiro (toshab). A motivação no v.42 lê: pois eles são meus escravos, qual os trouxe da terra do Egito, eles não mais serão vendidos como escravos. O v.43 desenha as conseqüências psicológicas: não governarás sobre eles com dureza, mas temerás a teu Deus. Os israelitas terão um número necessário de escravos, quais serão comprados dos povos vizinhos, filhos de vizinhos estrangeiros (toshabim) na terra que também servem como escravos[7].

g) Uma proteção particular é provida também para o servo alugado (sakir). Seu salário pode ser pago a ele regularmente e pontualmente. Temos então notado que Jeoiaquim tem pagado o salário dos escravos

[7] Similarmente o Israelita podia mudar o interesse sobre um empréstimo ao estrangeiro, mas não a um pobre irmão (Lv 25.35ss; Dt 23.20s).

alugados (sakir) (Jr 22.13). Dt 24.14 exige que o pobre e o necessitado do escravo alugado, se um irmão ou um estrangeiro pode ser pago o aluguel nos mesmos dias merecidos por ele, antes que o sol se ponha... Por ele ser pobre, e porque não clame ao senhor contra ti e ache pecado em ti. De novo o Dt, como pregado indica seu modo na psique de uma pessoa necessitada. Lv 19.13 categoricamente previne que o salário de um servo alugado não permanecerá sem ser pago até o próximo dia. Após permanecer advertindo contra o defraudador e o roubar! Penso que pode não ser importante ao senhor, o legislador pensa nos trabalhadores necessitados.

g) A mensagem de liberdade toma outra forma importante no Código de Santidade. Lv 25 diz que a proclamação do grande ano de libertação (deror). Ele é o ano cinqüenta quando após, sete anos vezes sete, cada um é o retorno a seu próprio clã, cada um reclama a si mesmo a sua propriedade. É o grande ano do perdão, também chamado Ano do Jubileu, porque começa com um som de chifre (shofar-yobel) proclamando-o. Como um modo de liberdade – no sentido utópico de regras – é um sinal de Israel que pode lembrar e endurecer toda a forma de escravidão de coisas temporárias.

A esperança para libertar continuamente cobre uma nova formula para Israel, especialmente nos tempos da opressão geral, como durante e após o exílio babilônico. Is 61 proclama a mensagem alegre de liberdade para os cativos, e o ano aceitável de YHWH como um conforto para toda lamentação.

Em Jl 3.1ss (2.28s) o lançar para fora da escatologia do Espírito um modo imediato, e espontâneo conhecimento de Deus não só ao jovem, mas também aos velhos, mulheres, homens e crianças e escravos como tal. E nos Salmos de lamento a concepção de pobre e aflito (ani).

Praticamente contem a forma legal sobre YHWH[8] para a promessa solene especialmente para ouvir seu clamor (Sl 22.25; 12.6). Não que temos observado o ponto em direção a meta última: a abolição das diferenças entre escravos e livres que tem sido feito em Jesus Cristo (Gl 3.28)?

III.

Em duas series de observações que ocorrem completamente em direções opostas temos notado a estância crítica no Antigo Testamento e sua mensagem tomada contra o reinado e a escravidão. Vamos agora resumir tudo:

a) A base para dar igual a seus senhores é o reconhecimento que Deus de Israel libertou os escravos do Egito; um suplemento da base da raiz do reconhecimento que todo homem tem um mesmo criador.

b) Como a regra do pensar a revolução, econômica-política entre senhor e escravo é remoto cumprimento. A separação do reino do Norte da dinastia davídica sob Jeroboão e Roboão é uma esperança. Vemos que o problema no reino do qual rebelou o mesmo problema sob o governo que eles fundaram (1 Rs 21 e Am).

---

[8] G von Rad. *Teologia do AT.*, vol I, ASTE, SP, 1984.

c) Da importância básica da revolução real é a forma que cada pessoa entre o povo de Deus foi originalmente um escravo que se tornou livre. A compreensão de que é para ser um escravo com base de duas revoluções que vem de Deus: 1- há uma atitude mudada em direção a necessidade do escravo para o tratamento humano; 2- há uma mudança em sua situação externa (Dt e o Código de Santidade).

d) O verdadeiro Senhor de todos os senhores é um exemplo de irmão (Dt 17) que liberta o oprimido (Sl 72), o servo que toma em si próprio o peso dos outros (II Is).

e) É característico do Antigo Testamento que a medida concreta é justaposta com o propósito utópico.

f) Sobre o todo, as várias propostas muda ao existir as condições. A mudança é entendida como um direito de liberdade de Deus na servidão. A proclamação do passado e do futuro pode nas ações de Deus ter efeitos de mudança nas relações sociais existentes.

g) A meta é a seqüência de senhores e escravos que tem sido livres por possuir o espírito de Deus, para a necessidade de libertação pelo conhecer de Deus imediato (Jl 3.1s; Ml 3.23; Gl 3.28; Cl 3.22-4.1).

Penso depois na direção que temos colocado nas Escrituras, que é a tarefa dada pelos teólogos hoje no mundo.

3. PALAVRA ANTIGA E PALAVRA VIVA:
A pregação de Dt e a nossa pregação. +

+ G. von Rad (Trad por D. Sotelo).

O livro de Dt tem sido pesquisado, no tempo de poucas décadas, tem sido um sucesso maior que de outros livros do Antigo Testamento. Com respeito ao livro todo ou as partes como detalhes, temos aprendido a lembrar que o livro de Dt é diferentemente dos outros livros que foram pesquisados neste caso neste século e tornou-o mais produtivo. Uma questão não tem sido claramente respondida – portanto nunca tem sido colocado com propriedade. Pata os teólogos podem parecer ser mais importantes à questão do livro todo do que as partes: a questão do relacionamento entre a lei e o evangelho. Ao certo, se a concepção foi correta conforme para qual o Antigo Testamento contém só a Lei e o Novo Testamento só o Evangelho, então pode ser feito um esforço de uma investigação especial. Mas esta concepção é dúvida para a grande simplificação. Para a toda razão que nossa interpretação do Dt tem sido mudada através de nossos conceitos e novas luzes exegéticas, podemos sim examinar um pouco desta questão se ou não o Dt Considera Israel a estar debaixo da Lei, ou de cada "código de Lei". Mas não é difícil mostrar que esta designação não é apropriada, e que coloca a característica essencial do livro completamente.

Ordenanças legais são encontradas no Antigo Testamento em dois diferentes estilos: um como dito apodítico direto de Deus, ou como sentença incondicional. O Dt é caracterizado por nenhum destes estilos, para a sua concepção como um de Moisés a Israel, um endereça pessoal por um homem a homens. Isto é único na literatura legal do A.T. Desde as diferenças de estilo na literatura do Antigo Oriente nunca é ocidental, o fato que o Dt é um exemplo do livro da Aliança (Ex 20.22-23.33) é composto como um discurso e pode ter suas razões espaciais. Tem sido visto que o sentido de Dt é parenética. Mas que isto significa? O quadro

geral (Dt 1-11 e 28-31) é exclusivamente parenético, que é, ou consiste em grandes sermões de várias formas. Pode ser arduamente acurado considerar estes sermões puramente produtos literários. É muito mais provável que eles são considerados o depósito literário de uma pregação extensiva em atividade como tem, portanto, sido desenvolvido no período anterior da monarquia, talvez pelos Levitas. Pode ser incorreto, como que, ao contraste de seu quadro parenético com a parte legal (Dt 12-26) pára o estilo parenético por não significar o fim como o capítulo 11. Assim denominada parte legal e é então também caracterizado por uma formulação parenética. A estrutura própria das seções individuais é realmente interessante a este respeito.

Podemos escolher como um exemplo duas seções de Dt 15. No começo das ordenanças sobre o ano de libertação (v 1-11) permanece a sentença: “No fim de todo ano sete os libertareis”. Conforme este estilo, esta sentença é para ser imediatamente reconhecida como um mandamento apodítico, similar a estes mandamentos é os dez mandamentos. Temos aqui, então uma sentença da antiga tradição sacral de descansar o campo depois de set anos, um uso que pode facilmente ser levado durante o tempo de existência meio nômade de Israel quando cultivavam a terra, na economia agropastoril, somente um significado suplementar para o apoio. O significado original destes costumes é, claro que, não social, mas sacral: foi um reconhecimento de Deus como Senhor e proprietário da terra cultivada (Lv 25-23). O direito de Deus da possessão foi visivelmente demonstrado em todo sete anos.

Após o antigo mandamento apodítico, v.2 é um exemplo típico da forma de uma interpretação legal: “E isto é um assunto da libertação”. Aqui foi um estágio posterior da tradição para um antigo mandamento e é aplicada com certeza a nova condição econômica, que pode estar no horizonte de um tempo anterior. A economia monetária com o

aparecimento concomitante durante a monarquia e a antiga lei de descansar a terra foi reinterpretada como lei da remissão financeira com seus débitos após a passagem de seis anos. Isto é realmente teológico como real a ocorrência interessante. Israel foi flexível bastante de ser capaz de se adaptar as formas religiosas da vida; ou melhor, cada geração passou a ouvir de deus para o seu próprio tempo e a sua própria condição especial de vida. Portanto antigas formulações foram certas circunstâncias não suficientes ainda. Israel tem tentado ouvir a palavra de Deus sempre outra vez.

Entramos no outro estágio da tradição, a terceira, com os vv. 4-11, para estes versos não tem assunto legal, sobretudo neles. Temos aqui, aliás, toda a característica de um sermão: "Não endureçais o vosso coração ou não fareis pobres os teus irmãos, mas abrireis as mãos para ele, e suprireis as suas necessidades... seu coração não fechareis quando deres alguma coisa a eles". Aqui se fala n assunto não concernente a ordenanças legais como ela é disposta. O texto procura seus ouvintes para tornar como mandamento real pessoal em suas consciências.

A situação com relacionar a lei concernente aos escravos Hebreus, regulando o serviço e liberando-o de um débito após seis anos (Dt 15.12-18) é similar. Uma comparação com a forma desta lei em Ex 21.1ss mostra que a formulação de Deuteronômio vem de um tempo anterior. Aqui também vemos a característica de transição de uma apresentação legal para uma parenese: "Pode não parecer duro para ti, que der tu a liberdade", "... lembra-te que fostes escravos numa terra estranha, o Egito", etc. É aqui que começa a pregação parenética que vemos as características essenciais e específicas do Deuteronômio. Não, o Deuteronômio é um código Legal, mas uma coleção de diferentes sermões de antigas ordenanças sacras.

Deuteronômio não é uma unidade literária, como pode ser claramente vista por uma leitura de repetidas subscrições (1.1; 4.44s; 6.1; 12.1), ou de uma constante forma de endereços entre o singular e o plural. A observação de vários estágios de composição literária do livro é também importante para a compreensão teológica. Vemos que o Deuteronômio foi depositado e formado por varias gerações. Não foi colocado num museu após o seu primeiro aparecimento. Israel viveu com este livro a acompanhou Israel com uma vida, como constantemente presente palavra de Deus. Não fala a Israel assim uma situação certa histórica. Tudo mais importante, Israel não se limita a esta situação única, como a palavra de Deus e poderá aqui ser cumprida. Mas quando falamos de Deus em Dt, acompanhou Israel através de sua história, não queremos significar que isto se tornou seu tempo, por assim dizer, uma verdade filosófica. Sempre permaneceu uma palavra concreta que falou dentro da área da história humana. Na complexidade literária no Dt, podemos perceber algo de forma complicada da palavra de Deus entre um segmento da história humana. Em que esta palavra fala aos homens sempre em seu próprio tempo podemos aprender algo de Dt da condescendência de Deus aos homens em suas condições espaciais.

Podemos ainda ter respondido a questão sobre a lei e o evangelho em Dt. Se quando não há um código de lei, ainda ele contém a forma legal, a pregação moralista. Nisto podemos tomar as seguintes considerações no relato: Dt é um grande desdobrar da revelação do Sinai, de que o momento quando Deus estende a sua mão em direção a Israel para fazê-lo sua propriedade. Agora está a eleição de Israel para ser o seu povo de sua possessão é sem dúvida fundamentalmente prioridade para qualquer mandamento. Sempre é esta eleição falada de um sentido condicional – quando obedecer aos meus mandamentos –

então sereis o meu povo. Quando Israel foi eleito não tem qualquer oportunidade de mostrar sua obediência. Isto é real e claramente expressado, por exemplo, em Dt 27.9s: “Silencie e ouça, oh! Israel; este dia tornareis povo do Senhor teu Deus”. Com este modo categórico a eleição está cumprida. Só no segundo lugar vem a demanda para a obediência: “Vós obedecereis à voz do Senhor teu deus andando em seus caminhos e seus estatutos, que Eu vos ordeno neste dia”. Assim, o Dt como o Catecismo de Heidelberg, pensa a gratuidade como o motivo para a obediência. Então, Deus será amado (Dt 6.4), e porque Israel é “povo santo do Senhor” (Dt 14.1s; 21), pode referir a todos os costumes vividos.

Pode ainda, então, certamente não dizer que o Dt é “a Lei” que instrui Israel a aprender a salvação pela obediência. Portanto, por outro lado, podemos entender o Dt simplesmente como o evangelho da salvação. Há, ao certo, muitas passagens onde o amor de Deus é falado ao coração de Israel na mostra que é simplesmente única no A.T.: “Vós sereis um povo santo do Senhor teu Deus; o Senhor teu Deus tem escolhido vós para serem sua propriedade, fora de todos os povos que estão na face da terra. Não é porque foste mais numerosos do que qualquer outro povo que o Senhor deu seu amor e vos escolheu: “Mas porque és menor do que os povos; mas é porque o Senhor vos amou e o tomou em juramento que fez aliança com vossos pais” (Dt 7.6-8).

Mas visto como um todo, o modo do discurso do Dt não é indicado, mas imperativo, exortando e admoestando. Aqui tem uma forma de discurso teológico, a peculiaridade de quem tem só em nossos dias teologicamente esclarecido: paráclases, uma forma que é desenvolvida extensivamente no N.T., nas epistolas[9]. Isto significa a legalização da mensagem da salvação? Mas paraclesis é nada mais que um sermão

[9] E. Schlink – *Gesetz und paraclesis*, Antwort, Festschrift. K. Barth, 1956, p326s.

moralizante. Não penso chamar a questão o indicativo do evangelho; é aliás um discurso de exortação dirigida a estes que tem recebido a palavra de salvação. Tem ocasionalmente sido dito que paraclesis pode ser resumido na seguinte frase: “não endureçais o vosso coração”; “... retorne a mim”; “... para o Senhor teu Deus é ele que vem a vós” (Dt 20.3ss); isto é, paráclases, uma exortação em vista do indicativo fator de salvação.

Podemos considerar outro ponto importante, se podemos compreender a paráclases do Dt somente incompletamente; chamando no tempo e na história da salvação em que a pregação do Dt é endereçada a Israel. O Dt permanece no meio entre a promessa e o cumprimento. A eleição de salvação e sua leitura para levar ao povo de Israel a terra de Canaã. O endereço de Israel em Dt tem então permanecido diante do Monte Sinai; mas a entrada na terra prometida está ainda no futuro. Israel está ainda no caminho à terra da salvação, a terra de Canaã – “não tereis vós vindo ao resto da herança com o Senhor teu Deus que tem dado a ti” (Dt 12.9 e 25.19). O endereço a Israel pelo Dtr é ainda esperado para o cumprimento. Mas nesta real condição de “ainda não” é ameaçado com muitos perigos. Na situação de Israel entre promessa e cumprimento muito mais ainda acontecendo, o desastre. Podemos falar de um modo profundo que leva a paráclases Dtr, que Israel no último minuto antes do cumprimento pode perder sua salvação. Há, de fato, razões simples para tal fundamento.

Não é difícil reconstruir a pregação do Dtr, como o negativo de uma fotografia, a situação religiosa de Israel está presente aqui endereçada a Israel no último período monárquico. Que este Israel não conheceu Deus? Os símbolos da natureza no culto pagãos têm penetrado na sua adoração. Cada santuário tem sua própria tradição; o Deus que foi adorado em Berseba tem diferentes tratados com Deus em

Betel e Gilgal. Foi ainda Deus que Israel serviu e não por um Deus dividido? A paráclases Dtr permanece ainda sobretudo contra a quebra perigosa na tradição de toda fé. Então ainda pode ter sido algo como problema das gerações. Isto foi uma ruptura entre apis e filhos, e os filhos não conheceram que os pais experimentaram (Dt 11.2). Cada primeira coisa será explicada a eles (Dt 6.20ss). A tentação da natureza da religião de dar o órgão e o mensageiro próprio do culto (Dt 13.1ss), e foi dentro da possibilidade real que a cidade pode levar a fé dos seus pais e a religião de Baal (Dt 13.12s). Sempre entre este modo, que extremamente ainda endereçada a antiga fé, foi o resultado da desordem religiosa. Aparentemente não foram capazes de perceber corretamente sua própria situação perante Deus, para eles terem sido exortados para não esquecerem os benefícios de Deus (Dt 6.10-12). Eles atribuíram complacentemente a sua própria habilidade que tem próprio abençoado e providenciado (Dt 8.17; 9.4-6). Pode ser possível acrescentar exemplos posteriores, mas a figura total pode não ser mudada. É a figura de uma congregação que encontra eles mesmos numa situação esperançosa de sua fé foram dada. A conexão com fé deu a seus pais foi rompida e sua fé exposta para aprofundar a decomposição através da concepção de um culto da natureza. Esta foi à situação em que o Dt encontrou o povo de Israel, e agora veio ao que é teologicamente de grande importância no livro do Dt.

Pode ser surpresa se o Dt, após a decadência religiosa, tem simplesmente considerado a Israel perder e retornar a Deus a ser isto impossível? Mas a oposição é o caso. O Dt rompe sete séculos de desobediência e ingratidão pensada, coloca Israel a ouvir de novo a eleição graciosa para ser o povo eleito do Senhor. Este Israel experimenta com a não redução à mesma coisa diante do deserto, e então esta Israel não foi o mesmo. Israel que o Dt confronta tem superficialmente um duro ponto de colocação para que o povo tenha

ainda permanecido no pé do Monte Sinai. Culturalmente, economicamente e, politicamente eles viveram em condições reais diferentes. Mas isto é o que encontramos de importante no Dt, que foi capaz de falar do antigo evangelho como a palavra de Deus e a sua eleição não diminuída numa situação que assim realmente foi diferente do antigo Israel. Deus tem lançado sua mão sobre seu povo mais uma vez nesta hora de avançar, e então liga a razão por que o Dt não tem esquecido de Israel. Tem-se dependido sobre a sua própria iniciativa, Israel não tem encontrado em sua caminhada para negligenciar a sua fé. Mas a iniciativa está com Deus.

Podemos dizer que tudo isto é o ponto de partida da fé no N.T. em Jesus Cristo? Primeiro de tudo é cumprido com a situação similar de Israel perante Deus é para a igreja do N.T. encontra-se a si mesmo. Entre a palavra incondicional de salvação que foi endereçada a Israel por meio do Dt e a eleição que foi revelada na Igreja do N.T. como um dom gratuito da lei "sem as obras da lei", não parece ser qualquer diferença fundamental teológica. Em caso de diferença não parece ser significante para a igreja; outro que pode ter sido expresso por sua própria consciência de eleição e a alegria de ser aceito por Deus como o povo de sua possessão como a real palavra mesma como no Dt: "... Tu escolheste um povo, um sacerdócio real, uma nação santa, o próprio povo de Deus" (1 Pe 2.9). Ou com respeito ao que temos dito sobre a situação na história da salvação entre a eleição e o cumprimento, assim que penso da Epístola aos Hebreus. Veja a distintiva forma da situação da igreja no fato que toma ainda uma jornada em direção ao cumprimento final; permanece a concepção de povo peregrino de Deus, também, do cumprimento da promessa como a entrada do resto. Mas quando falamos das similares do N.T. e da igreja e do A.T. e seu povo da aliança com respeito de sua posição diante de Deus, podemos também reconhecer as diferenças. A igreja do N.T. não é o povo terreno com um

rei e um exército que vai a guerra; não é administrado por um ancião, sacerdote, profeta; não celebra a páscoa ou a Festa dos Tabernáculos. Em resumo, não são pessoas de Israel endereçada pela pregação do Dt.

Na teologia completa do Dtr não tem sempre passado pela situação de Israel diante de Deus que parece tornar sempre idêntico como a igreja do N.T. Em Dt, a palavra de salvação endereçada a Israel permanece em relevo contra o fundamento das trevas de um sofrimento mediador e a morte. O Dt vê em Moisés o único profeta; ele é o mediador pré-eminente. Que Deus tem dito a Israel que tem sido mediado ao povo por Moisés, para Israel não pensa em si mesmo capaz de endurecer a voz direta de Deus. Por esta razão o povo obriga a Moisés expor a si mesmo a voz de Deus no lugar de Israel, e então fala a Israel no lugar de Deus: “Venha, e ouça tudo o que o Senhor nosso Deus dirá; e fala-nos tudo o que o Senhor nosso Deus falou a ti; e ouviremos e faremos tudo” (5.27). Deste “venha” tudo mais segue a outros. Moisés é chamado a tarefa da redenção, que traria a ele o rico de um encontro com Deus para seu povo. Agora é interessante como, na opinião do Dt, este risco de um encontro com Deus face a face realmente inclui tudo por Moisés.

Após Israel tr cometido o grande pecado da adoração ao bezerro de ouro, e foi Moisés que tem interceptado o anjo de Deus. Por 40 dias e 40 noites ele permaneceu prostrado diante de Deus com estrita reverência. A longa intercessão que ele orou no tempo em que esteve lá pelas primeiras palavras do Dt (Dt 9.18ss, 26ss). Na morte de Moisés ocorreu a expiação para o povo de Israel. O anjo de Deus permaneceu por Israel e Moisés sozinho, uma relação de pecados de seu povo tem seguido a entrar na terra prometida (Dt 1.37; 4.21s). Mas a despeito de tudo isto Moisés não se rebelou contra Deus. É verdade, ele orou que

“passe este cálice de mim”, mas Deus transformou-o de novo e qualquer palavra sobre este assunto pode ser visto em Dt 3.23-27. Assim o Dt vê em Moisés somente como o que foi realmente exposto à ira de Deus. Para este fundamento de salvação de Israel ele só foi excluído da salvação. Como que o Dt vem aqui para a concepção do N.T. como o sofrimento vicário e a morte de Jesus Cristo! Mas de novo se diz: Moisés não é Cristo.

Pode em tudo realmente ser confessado que a determinação do relacionamento dos dois testamentos que tem causado mais dificuldade como em seu próprio tempo. Sentimos nós mesmos a remota maravilhosa da liberdade que os evangelhos do A.T. O A.T. fala diretamente dele, assim que sempre o abre, encontra-o na testemunha presente de sua argumentação teológica, cristologia e eclesiologia. Ainda, estamos começando a entender de novo como o esboço do evento de Cristo no N.T. é constantemente mostrado nos atos históricos de Deus com Israel. E assim podemos ver na figura de Moisés encontrado em Dt mostra a prefiguração do evento salvador do N.T.

Assim tudo que foi apresentado no A.T. tem uma característica aberta ao futuro? E futuro na Bíblia sempre significa um futuro que Deus dará por suas próprias mãos. Com a criação do horizonte da história abre-se a isto, e a atenção do leitor é conforme dirigido nesta direção. As estórias dos patriarcas, também, contam com a referência do futuro, nomeadamente, o povo que é para vir e cumprir as promessas. E cada vez mais Dt! Não é do primeiro a última sentença aberta ao futuro para um cumprimento que leva além de si mesmo? Podemos considerar o seguinte: se o Dt vem do último período da monarquia (e não há uma razão para duvidar disto), então vemos que todo Israel para este último

tempo conheceu que tem prometido. Penso do mesmo modo neste caminho, ainda na expectação do final permanece. Qualquer maravilha que a igreja antiga começa com a lei no A.T. que foi realmente aberta ao futuro com uma nova compreensão? A igreja viu tudo no A.T. a luz do aparecimento de Cristo, e nesta luz a possível forma de uma nova interpretação foi indicada. Agora, após o aparecimento de Jesus Cristo, os textos antigos começam a falar realmente de novo; agora sua referência a Cristo traz uma forma clara, e começa um processo maravilhoso de compreensão recíproca. O A.T. traz uma ajuda para compreender o evento Cristo – um só tem considerado como nos Evangelhos o fundamento da paixão é iluminada passo a passo o A.T. O A.T. também ajuda a igreja a uma nova compreensão de si mesma; ela começa a entender que a existência da caminhada do povo de Deus foi repetida nela, porque ela também estava em movimento da promessa em direção ao cumprimento da graça da eleição de Jesus Cristo ao retorno de Cristo e a consumação do mundo. Mas também o outro processo estava em obra: o evento Cristo torna uma ajuda para compreender o A.T. A luz refletida em Cristo deu uma nova possibilidade de compreensão de várias experiências religiosas de Israel.

Agora, ao retornar ao assunto deste ensaio, há simplesmente uma questão se ou não viu a luz de Cristo. Ainda nos fala, que é, se ou não uma palavra de Deus para o nosso tempo ainda ser ouvido aqui.

Nesta visão cúltica, ritual e material sócio legal neste livro, o Cristo moderno está somente em tudo ler a resposta desta questão como um não. Pode, é claro, ser denominado de judaizante se um está para surgir os cristãos a seguir todas as leis de sacrifício e pureza e todos os regulamentos que são conectados com as concepções sagrais do antigo

Israel. Mas, por outro lado, pode estar claro que o fato não liga nosso poder a determinar de qual parte da Bíblia deus falara a nós. Pode ser a não limitação das algumas áreas em que a palavra de deus pode falar e algo em que não pode falar. As antigas distinções entre a lei ritual e a lei moral não pode ser seguida ao limite a liberdade de Deus em sua palavra. Para estes que estão em Cristo Jesus só isto é valido, eles são livres da lei e da sentença de morte pronunciada pela lei. Mas eles estão livres da paraclesis.

Leva-nos a ouvir um certo tom que é novo e outra vez, para ser ouvido na paráclases. O Dtr e que pode ser chamada de constitutiva pelo Dt – a exortação constante para o povo de Israel não para ser livre da iminente batalha, porque Deus mesmo estará com eles e virá em oposição. O Dt não faz só conter uma série completa de ordenanças de guerra, mas também sua paráclases toda é caracterizada por um modo noticiado de guerra! Onde se lê o Dt, ele vê um povo todo perante ele que, com as armas em suas mãos, são lidas debaixo da liderança de seu Deus a tomar a última parte na terra prometida. Os cristãos não são povos terrenos e eles não ficam com armas em suas mãos. Mas quando eles lêem tudo isto – estas exortações não estão livres de perder sua verdade em Deus – eles não pensarão sua própria situação no mundo, em que eles estão ainda caminhando e que eles estão ainda envolvidos em muitas batalhas? Eles terão, é claro que, o interpretar tudo de novo pelo Espírito de Cristo – não há sentença no A.T. que fazemos ao não ter de interpretar outra vez! – pode não ser, que esta guerra na paráclases, que em primeiro parece abolir e datar, uma consolação inesperada pode vir a nós?

No texto Dtr de Js 1.1-9, vemos de novo a grande majestade da guia divina: “Todo lugar que a planta de seu pé será tudo que eu vos tenho dado... Eu não falharei convosco ou tudo vos darei”. Assim é dito que todo obstáculo poderá surgir diante do povo de Deus que tem sido o retorno da providência de Deus. O caminho tem então dado por Deus; ainda mais, ele tem dado a nós uma possessão de todos os pés na terra sobre o qual será pisado na gloriosa vida nova. Não é neste texto o sermão cristão?

Leva-nos a considerar outra passagem em Dt, à caminhada contra toda pretensão tentado pelo homem de fazê-lo seu próprio caminho no mundo transcendental de Deus através da adivinhação, augúrio, ou a necromancia (Dt 18.9ss). Com um modo de sua mão este completo arsenal de práticas no culto é disseminado, para isto não é o assunto em que Israel encontra seu Deus. A palavra de Deus estará sempre com Israel, e então Israel está garantido na comunhão mais fechada com Deus. Ou leva-nos a considerar ainda outro objeto da pregação do Dt, as provisões para as cidades de refúgio (Dt 19.1ss). O povo mesmo tem reconhecido que outro povo precisa da lei e da justiça conhecer ao mesmo tempo em que estava com Deus numa esfera em que a justiça humana foi suspensa e em que todo ser humano precisa não ser valido, em que o juízo de Deus e na sua proteção só contado.

Entretanto podemos ver fechadamente, realizamos o que se elevou a um ponto onde nosso tema começou primeiro. Tudo permanece em sim mesmo num livro maravilhoso, e onde se lê com atenção, ele será capaz de ouvir muitas coisas que são pertinentes surpresas para a nossa fé e a toda vida de nossa congregação na presença de Deus. Podemos ter acima de tudo a coragem de falar de

uma palavra antiga numa nova situação. Mas não tem que o Dt então diante de nós fazer a mesma coisa? Se cada um não conhece que fazem em tudo os detalhes deste livro, ainda o deuteronomio permanece ainda um modelo na liberdade maravilhosa em que tem se falado a palavra tradicional de deus na presente mudança. Esta convicção que Deus não é meramente ou tem falado antes a este povo antigo, mas que ele falou realmente a homens que são, no coração mesmo de seu próprio tempo, permanecerá uma mudança aos cristãos até o fim dos tempos.